

LIBERTAD JURIDICA Y LIBERTAD MORAL

RAMON GARCIA DE HARO

La libertad, como prerrogativa del hombre, es el poder de obrar el bien, con dominio sobre sus actos: su capacidad de cumplir, por propia voluntad, el plan de Dios. Constituye, dentro del universo visible, un privilegio exclusivo de la persona humana, que le permite obrar el bien con sabiduría y amor, a semejanza de su Creador y Redentor. Así lo enseña el último Concilio: «La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido ‘dejar al hombre en manos de su propia decisión’¹, para que busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a El, alcance la plena y bienaventurada perfección»². A esta esencial y constitutiva cualidad del obrar humano, sello de la dignidad de la persona, llamamos *libertad moral*. De suyo dice referencia inmediata a Dios, y a las relaciones que con El guarda cada hombre, como singular e irrepetiblemente llamado por El a la existencia³, como querido por sí mismo⁴, y responsable ante Dios de su personal destino, eterno y temporal⁵.

Por clara voluntad del Creador, el hombre labra en este mundo su eternidad, viviendo en sociedad o comunión con sus semejantes.

1. Cfr. *Eccli.* 15,14,

2. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes* n. 17.

3. «All'origine di ogni persona umana v'è un atto creativo di Dio: nessun uomo viene all'esistenza per caso; egli è sempre il termine dell' 'amore creativo di Dio'»: JUAN PABLO II, Discorso 17-IX-1983, n. 1.

4. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 24 § 3; JUAN PABLO II, enc. *Redemptor hominis*, n. 13 § 3.

5. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 16; Decl. *Dignitatis humanae*, n. 3.

Padre de cada hombre, quiere que todos vivan como hermanos, pues todos le tienen por Padre. Lo enseña igualmente el Concilio: «Dios, que cuida de todos con paterna solicitud, ha querido que los hombres constituyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos. Todos han sido creados a imagen y semejanza de Dios, quien hizo *de uno todo el linaje humano para poblar toda la haz de la tierra* (Act 17,26), y todos son llamados a un solo e idéntico fin, esto es, Dios mismo»⁶. La vida en sociedad, como el trato personal con Dios, suponen ejercicio de la libertad, en su sentido constitutivo o ético, de que venimos hablando. Pero la sociedad comporta también, en modo creciente con el desarrollo de la familia humana y de su dominio sobre el universo material, un conjunto de relaciones mutuas y la existencia de una autoridad, que procede de Dios en tanto que requerida por la naturaleza misma de la vida en sociedad. La misión de la autoridad humana es regular el orden de las relaciones y estructuras de la comunidad social, en manera que a todos se facilite y a nadie se entorpezca el logro de su fin o perfección personal; debe y puede conseguir tal objetivo interviniendo en la debida marcha y orden de la conducta u obras externas de sus miembros, pues ni ordinariamente conoce ni posee dominio sobre la interioridad de la persona. A la responsabilidad de cada hombre ante Dios por el uso de su libertad —dimensión ética— se añade esta otra dimensión de su conducta: la llamamos *libertad jurídica*; se ocupa del respeto que los hombres deben a la autoridad y al orden social, y del que viceversa la autoridad humana debe a la libertad personal.

Entre la libertad jurídica y la moral existen estrechas relaciones, consecuencia de las que median entre la conducta externa y las intenciones íntimas del corazón: pero no deben confundirse, pues atienden a dimensiones distintas del obrar humano. Haberlo olvidado es, entre otras cosas, una de las causas de las desviaciones hoy corrientes acerca de la noción y derechos de la conciencia.

1. IMPORTANCIA DE LA DISTINCION ENTRE LIBERTAD JURIDICA Y MORAL; RAICES DE SU CONFUSION

La importancia es patente: (viene a recordar la diversa manera en que vinculan y gobiernan la autoridad humana y la divina. Diversos

6. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 24 § 1.

son su potestad y sus medios, y por ende difiere el modo de considerar la conducta personal en uno y otro gobierno. Los hombres no gozan de poder sino sobre los actos exteriores, y el querer interior de la voluntad de los súbditos les escapa⁷; por eso, su gobierno se concentra sobre las obras externas: así, por ejemplo, en los códigos humanos se juzga, manda o prohíbe sin atender a las intenciones profundas del corazón, que ordinariamente se desconocen; la interioridad aflora sólo en el aspecto mínimo de la imputabilidad, de si hubo o no libertad para ejecutar la acción externa. Por eso, ninguna ley humana castiga los juicios ligeros o calumniosos sobre el prójimo, sino solo las injurias; no queda prohibido por las leyes civiles desear los bienes ajenos, sino tomarlos.

Dios, en cambio, se fija ante todo en las intenciones del corazón: «las cosas que salen del corazón del hombre, esas son las que le manchan. Porque del interior del corazón es de donde proceden los malos pensamientos, los adulterios, las fornicaciones, los homicidios, los hurtos, las avaricias, la malicia, los fraudes, las deshonestidades, la envidia, la blasfemia, la soberbia, la sinrazón y el error»⁸. Ciertamente insiste a la vez en la importancia de las obras exteriores, pues si la raíz está en las disposiciones íntimas, los frutos u obras exteriores la manifiestan: «por sus obras los conoceréis. ¿Acaso se cogen uvas de los espinos o higos de las zarzas? Así es que todo árbol bueno produce frutos buenos y todo árbol malo da frutos malos. Un árbol bueno no puede dar frutos malos, ni un malo dar frutos buenos (...), por su frutos los podréis conocer»⁹. Pero las juzga desde su raíz, de modo que donde está el mal interior, el externo es sólo una manifestación: «en verdad os digo que todo aquel que mira a una mujer deseándola, adulteró ya con ella en su corazón»¹⁰. Y si se reprueba la ausencia de obras buenas, y la realización de las malas obras, es porque denotan la corrupción o flojera del corazón: «¿De qué servirá, hermanos míos el que uno diga tener fe si no tiene obras? (...) La fe sin obras está muerta. Tu tienes fe, yo tengo obras. Muéstrame tu fe

7. De ahí el clásico y constante principio moral de que sólo los actos exteriores pueden obtenerse por violencia, y sólo respecto a ellos anule la responsabilidad. Nunca, en cambio, cabe violentar los actos interiores, que no quedan excusados por la violencia, salvo parcialmente y en tanto que se asimila al miedo, que turba la inteligencia disminuyendo el voluntario: cfr. D. PRUMMER, *Manuale Theologiae Moralis*, cit., I, nn. 64-65.

8. Mc 7, 20-21; cfr. Mt 15,19.

9. Mt 7,16-20; cfr. Lc 6,44.

10. Mt 5,28.

sin obras, que yo te mostraré mi fe por las obras»¹¹.

La *libertad moral* contempla la conducta del hombre en cuanto que, naciendo de la intimidad de su corazón —de su inteligencia y de su voluntad, de su *intención*— se manifiesta en las *obras* exteriores¹². Nuestras acciones, señala Santo Tomás, «se llaman humanas en tanto que voluntarias. Presentan por ende un doble elemento, que podemos denominar acto interior y exterior (o imperado) de la voluntad, cada uno con su objeto propio. El objeto del acto interior es el fin o intención, mientras que aquello sobre lo que versa el acto exterior es su objeto»¹³. Lo decisivo en la conducta moral es el querer de la voluntad en su relación a Dios, mientras los actos por ella imperados se le subordinan, a la vez que la condicionan y manifiestan. La *libertad jurídica* dice, en cambio, referencia al gobierno de los hombres sobre los actos exteriores: atiende primariamente a la conducta externa, que es la que le corresponde regular; y su modo de regirla deber ser tal que ordene las obras externas respetando la libertad interior, siempre que tales obras no se opongan al bien común. La primera nos habla de nuestra conducta, tal como nace del corazón; la segunda, del deber de la autoridad humana de respetar la libertad y responsabilidad personales, y de la obligación que —en esa misma medida— tenemos de obedecer a las leyes humanas.

Bien distintas son, pues, y si algunos las confunden atribuyendo a la libertad moral características de la jurídica, o a la autoridad humana poderes que son sólo divinos, es por olvidar la grandeza de la dimensión moral o trascendente de la conducta humana. Así lo resaltaba el Santo Padre, en el discurso a los profesores de Teología, en la Universidad de Salamanca. «La situación de la cultura actual, dominada por los métodos y la forma de pensar propios de las ciencias naturales, y fuertemente influenciada por las corrientes filosóficas que proclaman la validez exclusiva del principio de verificación empírica, tienden a dejar en silencio la dimensión trascendente del hombre, a omitir o negar la cuestión de Dios y de la Revelación cristiana»¹⁴.

11. *Jac* 2, 14-18.

12. Sobre el tema, y sobre su fundamento bíblico, me permito remitir a R. GARCIA DE HARO, *Los elementos de acto moral en su especificidad cristiana*, en «Scripta Theologica» 15 (1983), 2, pp. 529-563.

13. *S. Th.*, I-II, q.18, a.6, c, § 2. Advuértase cuánto el Santo Padre, en las *Homilías sobre el Génesis*, está insistiendo en el tema de las relaciones entre acto interior y acto exterior, con las mismas palabras; cfr. vg. *Audiencias* de 24-IX, 1-X, y 8-X-1980.

14. JUAN PABLO II, Discurso 1-XI-1982, n. 3.

Esta mentalidad, penetrada inconscientemente en algunos medios clericales, les ha llevado a confundir el derecho de la persona a que se respete su libertad moral, consecuencia de su obligación de buscar la verdad, por la cual responde directamente ante Dios, con un supuesto derecho a la *libertad de pensamiento*, tal como la había propuesto el iluminismo de siglos pasados. Y así, creyendo defender la cristiana *libertad de las conciencias*, actúan sin darse cuenta como epígonos del «librepensamiento» enciclopedista. Aludía recientemente al tema el Cardenal Ratzinger: «La conciencia es entendida por algunos como una especie de deificación de la subjetividad, una roca de bronce contra la cual se astilla incluso el Magisterio». Sin embargo, la verdad es que «la noción de conciencia no puede separarse, en su misma historia, de la idea de la responsabilidad del hombre ante Dios»¹⁵. Pero veámoslo con más detalle, en su fundamentación teológica y metafísica.

2. LA LIBERTAD MORAL, Y SU FUNDAMENTO EN LA BUSQUEDA DE LA VERDAD Y LA PRACTICA DEL BIEN¹⁶

Es un viejo error de algunos medievales, que se remonta a la concepción occamista de la libertad como indiferencia¹⁷, el pensar que

15. J. RATZINGER, Discurso del 6-II-1984, con motivo de la apertura de la sesión de trabajo de los Obispos de América celebrada en el Centro Juan XXIII, en Dallas, I, nn. 2 y 3, publicado en la edición inglesa del *Oss. Rom.* del 27-II-1984.

16. Este es el concepto cristiano de libertad; cfr. entre otros: Ph. DELHAYE, *La exigencia cristiana según San Pablo*, en «Scripta Theologica» 15 (1983), en prensa; C. CAFFARRA, *Viventi in Cristo*, Jaca Book, Milano 1981, pp. 125 y ss; G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus, I, Christian Moral Principles*, Franciscan Herald Press, 1983, pp. 47 y ss; J. STHÖR, *Totale Gewissenautonomie? Befreiung der Freiheitsideen als Aufgabe der Theologie*, en la obra colectiva, dirigida por J. BOCKMAN, *Befreiung vom objektiven guten?*, Patris Verlag, 1982, pp. 85 y ss; M. MIGUENS, *On Being a Christian and the Moral Life: Pauline Perspectives*, en la obra colectiva dirigida por W. MAY, *Principles of Catholic Moral Life*, Franciscan Herald Press 1980, pp. 89-112; J. M. AUBERT, *la liberté du Chrétien face aux normes éthiques*, en «Tommaso d'Aquino nel suo VII Centenario» Roma 1974, pp. 225-226; S. PINCKAERS, *La nature de la moralité: morale casuistique et morale thomiste*. Apéndice a la edición bilingüe de la *Somme Théologique*, I-II, qq. 18-, Nouv. Ed. Tournai, Desclée-Paris, Cerf, 1966, pp. 214-273. Finalmente, remito a R. GARCIA DE HARO, *Cristo y la libertad creada, manifestación de la omnipotencia divina*, en «Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale», Vol. VI (1982), pp. 45-72.

17. Sobre el origen de la concepción de la libertad como indiferencia en Ockham, y los errores que ha llevado consigo, cfr. el sugetivo estudio de S. PINCKAERS, *La nature de la moralité: morale casuistique et morale thomiste*, Apéndice a la edición bilingüe

libertad y necesidad se oponen. A la libertad se opone ciertamente la necesidad física o de coerción, pero no la necesidad moral. La pérdida de la noción metafísica de participación, y su correspondiente lógico de analogía, ha sido causa de no pocas confusiones: conceptos como el de naturaleza o el de ley se han mirado con desconfianza para referirlos al hombre, por ignorar el modo análogo con que se predicán del mundo físico y espiritual. Por lo mismo, se ha quedado en olvido que la máxima libertad se encuentra en la vida íntima intratrinitaria, donde la necesidad del bien es absoluta y causa de toda otra necesidad. Carecer de necesidad no es signo de libertad sino de escasa perfección, como recuerda el lenguaje ordinario al denominar innecesarias las cosas de poca o nula importancia.

La vida íntima de Dios es a la vez máximamente libre y absolutamente necesaria¹⁸. No así la creación, pues Dios no tenía necesidad alguna de crear, dada la infinitud de su propia perfección. Sin embargo, al hacerlo otorga a las criaturas una cierta necesidad participada: mayor o menor y más o menos perfecta, según el grado de la bondad de cada una. En toda criatura hay siempre cierta necesidad, sea física o moral, sea más o menos absoluta: las criaturas materiales poseen una necesidad física y, a la vez, son contingentes; el alma, en cambio, sólo tiene necesidades morales, y no es contingente, sino necesaria *ab alio*: una vez creada, existe necesariamente, y sólo podría volver a la nada por una directa intervención de Dios, que la aniquilase. En toda criatura hay, por tanto, cierta necesidad de bien, que no proviene de sí misma sino del acto creador y del fin a que Dios la ordenó, raíz de su propia perfección. De ahí que la necesidad del fin, y de lo que conduce a El, no suprima sino que funde la libertad creada, como poder de la criatura espiritual para conseguir su perfección, incorporándose activamente al plan divino, conforme a su superior dignidad: «hay una necesidad que proviene del fin, como cuando se dice que alguien necesita tomar una nave para cruzar el mar. Es patente que tal necesidad no suprime la libertad ni la bondad de la acción. Antes al contrario, lo que se hace por ser necesario al fin, por

de la *Somme Théologique*, I-II qq. 18-21, Nouv. Ed. Tournai, Desclée-Paris, Cerf, 1966, pp. 214-273. Una vez concebida la libertad como indiferencia, la ley resulta un obstáculo a la libertad, y surge inevitable la contraposición entre libertad y ley, provocándose el dilema Kantiano entre moral autónoma y heterónoma: sobre el tema A. RODRIGUEZ LUÑO, *Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Colección «Crítica Filosófica», Madrid 1977, n. 14.

18. Cfr. SANTO TOMAS, *In II Sent* d. 6, q. 1, a. 1, ad 1. Cfr. O. LOTTIN, *Au coeur de la Morale Chrétienne*, Ed. Desclée, Tournai 1957, pp. 73 y 74.

lo mismo es laudable, y tanto más digno de alabanza cuanto mejor sea el fin»¹⁹.

La libertad excluye la necesidad de coacción, que se opone a que la conducta humana proceda, como debe, de la energía interior de la persona; pero no la necesidad del fin, que más bien genera tal energía: «hay una doble necesidad: una que procede de la coacción y disminuye la dignidad de los actos buenos, porque contraría la voluntariedad con que obra el sujeto, pues toda coacción mengua la libertad. Pero hay otra necesidad, que proviene de la inclinación interior de la voluntad al fin; y ésta no suprime ni disminuye el valor de los actos virtuosos, antes lo aumenta (...); cuanto más perfecta es la virtud, con tanta más vehemencia inclina la voluntad al bien y la retrae del mal, o apartamiento del fin. De ahí que, cuando se alcanza plenamente el fin, se logre un grado de perfecta necesidad en el bien, como ocurre con los bienaventurados: perfecta adhesión al fin y al bien que en nada perjudica la libre condición de la voluntad y de sus actos, antes lo corrobora»²⁰. Una buena parte de la filosofía contemporánea ha perdido la noción de libertad espiritual o moral, precisamente al negar que el fin del hombre sea Dios, y la necesidad moral que le impele a buscarlo como su verdadero Bien. Sin Dios, el hombre carece del quicio donde sustentar el sentido de su libertad, hasta el punto de verla como «una pasión inútil»²¹; o, ante el absurdo y la trivialidad que esto supone, terminar por confundir la libertad con un grado de la necesidad física²².

La libertad moral no es autonomía ciega y sin guía, no es ausencia de inclinación y dirección, empobrecida y atónica indiferencia: es capacidad, inclinación, poder y deber de buscar la verdad acerca del querer divino, para realizarlo. El Santo Padre, conocedor de la situación intelectual del mundo de hoy, ha insistido en ello repetidamente

19. SANTO TOMAS, C.G. III, c. 138.

20. *Ibidem*.

21. «Cada realidad humana es a la vez proyecto directo de metamorfosear su propio para-sí en sí-para-sí, y proyecto de apropiación del mundo como totalidad de ser-en-sí, bajo las especies de una cualidad fundamental. Toda realidad humana es una pasión, por cuanto proyecta perderse para fundar el ser y para constituir al mismo tiempo el en-sí que escape a la contingencia siendo fundamento de sí mismo, el 'Ens causa sui' que las religiones llaman Dios. Así, la pasión del hombre es inversa de la de Cristo, pues el hombre se pierde en tanto que hombre para que Dios nazca. Pero la idea de Dios es contradictoria, y nos perdemos en vano: el hombre es una pasión inútil». J. P. SARTRE, *El ser y la nada*, Buenos Aires, p. 747

22. Cfr. R. GARCIA DE HARO, *Karl Marx: El Capital*, Madrid 1977, pp. 109 y ss.

y con claridad meridiana. Decía en su primera encíclica: «Jesucristo sale al encuentro del hombre de todas las épocas, también de la nuestra, con iguales palabras: *conoceréis la verdad y la verdad os hará libres*²³. Estas palabras encierran una exigencia fundamental y al mismo tiempo una advertencia de que ha de evitarse toda libertad aparente, superficial o unilateral, cualquier libertad que no profundice en la verdad íntegra sobre el hombre y el mundo. Después de dos mil años, todavía hoy Cristo sigue presentándose como Aquél que trae al hombre la libertad fundada en la verdad, como Aquél que le libra de cuanto limita, disminuye y casi destruye esa libertad en sus raíces mismas, en el alma del hombre, en su corazón, en su conciencia»²⁴.

Es esencial a la libertad la búsqueda de la voluntad de Dios, en su íntegra verdad. Nos lo enseña Cristo, con sus palabras y sus obras, revelando así «plenamente el hombre al hombre» y descubriéndole «la sublimidad de su vocación»²⁵. Mientras el Señor se encontraba en la tierra, había insistido repetidamente a sus discípulos que vivía con el único fin de cumplir la obra que su Padre le había encomendado (Ioan 4, 34; 17,4), que no buscaba su propia voluntad sino la de Aquél que le envió (Ioan 5,30; 6,38), y que su alimento era hacer la voluntad del Padre (Ioan 4,34). Para seguirle, los discípulos debían orar al Padre pidiendo que se hiciera su voluntad así en la tierra como en el Cielo (Mt 6,10); sólo quien cumpliera la voluntad de su Padre entraría en el Reino de los Cielos (Mt 7,21), y ése sería realmente su hermano y su amigo (Mc 3,35; Mt 7,21). Durante la oración del huerto, el Señor llevó esta enseñanza al extremo de dar voluntariamente la vida²⁶. Y precisamente entonces, cuando la humanidad de Cristo muestra agobiarse y extenuarse ante el peso de las exigencias del querer del Padre, y sus voluntades humana y divina vienen a distinguirse al límite, aparece patente como nunca que todo el sentido de la humana libertad es adherirse al querer divino: *verumtamen, non mea voluntas sed tua fiat*²⁷. No cabe otro significado para la libertad humana: no es como autonomía respecto al Creador, sino en función de cumplir amorosamente su voluntad como se la entiende.

23. Ioan 8,23.

24. JUAN PABLO II, enc. *Redemptor hominis*, n. 12 § 3.

25. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22; JUAN PABLO II, enc. *Redemptor hominis*, n. 8 § 2.

26. «Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam»: Ioan 10, 18.

27. Luc 22, 42 y ss.; vide, también, Mt 26, 36-46; Mc 14, 32-42.

La libertad creada no se opone ni viene limitada por la ley divina o voluntad de su Creador y Redentor; todo su sentido consiste precisamente en el poder conocerla y cumplirla. «El hombre no es rival de Dios, locamente opuesto a El; no existe sin Dios, abandonando a la desesperación de su propia soledad. Es reflejo de Dios, su imagen. Por eso, cuanto más resplandece Dios, tanto más reverbera la luz del hombre; cuanto más se exalta a Dios, más se ensalza la dignidad humana. Es así como los Padres celebraron la dignidad del hombre: viéndola por entero en relación a Dios, derivada de El y a El finalizada. Esencialmente para conocer a Dios ha recibido el hombre la inteligencia, y para vivir conforme a su ley, la libertad»²⁸. «*El hombre no tiene sentido en el mundo más que como imagen y semejanza de Dios. De otra manera, carece de auténtico sentido, y se termina por decir, como ya han hecho algunos, que el hombre no es más que 'una pasión inútil'* »²⁹.

La *libertad moral* o libertad en sentido radical se presenta, pues, como una propiedad del modo humano de obrar de la cual *gozamos por naturaleza*, y que nadie nos puede arrebatar: es don directo de Dios³⁰; como tal, *se conserva íntegra sólo a condición de someterse a la verdad*: es libertad para cumplir la voluntad de Dios, para cooperar por amor en sus planes creadores y redentores, y nada tiene de arbitrio sin norma y sin destino; en fin, es *un poder de cuyo ejercicio el hombre responde directamente ante Dios*, de quien lo ha recibido³¹.

De esta libertad habla el Concilio, cuando la sitúa en la base de los derechos y deberes de la conciencia. «Cada hombre tiene la obligación, y por consiguiente también el derecho, de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse rectos y verdaderos juicios de conciencia»³². Y es aquí, en

28. JUAN PABLO II, Litt. Ap. *Patres Ecclesiae*, 2-I-1980, AAS 72 (1980), p. 15.

29. JUAN PABLO II, Homilia 1-VI-1980, durante la Misa en «Le Bourget», n. 4.

30. Cfr. J. ESCRIBA DE BALAGUER, Homilia 10-IV-1956-, *La libertad, don de Dios* en «Amigos de Dios» 6ª ed., Rialp, Madrid 1981, pp. 55-76.

31. «'Dios hizo al hombre desde el principio y lo dejó en manos de su libre albedrío' (Ecclo 15,14). 'Esto no sucedería si no tuviese libre elección' (SANTO TOMAS, *Quaestiones disputatae. De malo*, q. VI, a. 1). Somos responsables ante Dios de todas las acciones que realizamos libremente. No caben aquí anonimatos; el hombre se encuentra frente a su Señor, y en su voluntad está resolverse a vivir como amigo o como enemigo»: J. ESCRIBA DE BALAGUER, Homilia 10-IV-1956, *La libertad, don de Dios*, cit. p. 72.

32. CONCILIO VATICANO II, Decl. *Dignitatis humanae*, n. 3 § 1.

su deber y derecho de buscar la verdad, en manera conforme a la humana dignidad, donde la libertad moral empalma con la jurídica.

3. LA LIBERTAD JURIDICA, COMO LIBERTAD FRENTE A LA COACCION EXTERNA

Precisamente porque la libertad moral comporta el poder y la responsabilidad de cumplir la Voluntad de Dios, ningún hombre debe ser coaccionado: es nuestra *personal obligación ante El de buscar la verdad*, lo que nos otorga *derecho a la libertad de coacción*. Así lo enseña el último Concilio: «La verdad debe buscarse de modo apropiado a la dignidad humana y a su naturaleza social. Es decir, mediante una libre investigación, sirviéndose del magisterio o de la educación, de la comunicación y del diálogo (...); una vez conocida tiene obligación de adherirse a ella firmemente, con personal asentimiento. El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina, que tiene la obligación de seguir fielmente para llegar a Dios, que es su fin. Por tanto no se le puede forzar a obrar contra su conciencia (...). Los actos internos voluntarios y libres, por los que el hombre se ordena directamente a Dios (...) no pueden ser mandados ni prohibidos por una potestad meramente humana»³³

Dos ideas enmarcan así el sentido de la libertad jurídica. De una parte, su *estar al servicio de la libertad moral*; de otra el *carácter análogo* que guarda con ella: no mira a la integridad de la conducta humana sino sólo a su aspecto exterior, y en tanto el hombre vive en sociedad; defiende la libertad no tanto de su esclavitud radical por el pecado, sino de las amenazas externa que, sin anularla, dificultan su uso. Esta perspectiva permite delimitar el ámbito y contenido de la libertad jurídica, y resaltar sus diferencias con la moral, de manera que no se confundan indebidamente.

Quizá el arranque más adecuado para calibrar dichas diferencias y analogías, sea considerar que mientras la expresión «libertad moral» alude a una energía o fuerza interior de la cual el hombre goza por naturaleza, en cambio, la de «libertad jurídica» se refiere a una

33. *Dignitatis humanae*, n.3 § 3.

circunstancia externa a la persona. De ahí la diversa actitud que una y otra tienden a evocar respecto a las nociones mismas de ley, de deber o de bien. La libertad jurídica clama por la *ausencia de impedimentos externos*, mientras la libertad moral pide potencia interior, que crece por el progresivo conocimiento y amor del bien. El peligro para la libertad externa nace de la intervención de terceros, que la limiten o coarten. Para la libertad interior, en cambio, el mayor peligro es el propio egoísmo, que induce a pecar; aunque ciertamente la coacción la amenace, sólo el pecado la merma: «la voluntad es libérrima y nadie la puede sujetar a esclavitud; pero ella misma puede esclavizarse, si consiente libremente al pecado»³⁴. Por eso, Dios defiende la libertad del hombre enseñándole la verdad e inclinando su voluntad al bien; su ley libera en la medida misma que vincula al bien. El bien suscita el amor o energía íntima de la libertad. «Precisamente porque revela y propone el proyecto de Dios Creador, el orden moral no puede ser en absoluto impersonal o mortificante para el hombre; al contrario, respondiendo a las exigencias más profundas del hombre creado por Dios, se pone al servicio de su plena humanidad, con el *amor delicado y vinculante* con que Dios mismo inspira, sostiene y guía a cada criatura espiritual hacia su felicidad»³⁵.

Puesto que respecto a nuestra conducta externa pueden privarnos de libertad los demás, *la libertad jurídica se define como ausencia de coacción*. Su defensa corresponde principalmente a la autoridad civil, que señala con sus leyes el campo de la legítima autonomía en el comportamiento social: establece un orden jurídico, que garantice el ejercicio de la libertad personal en la búsqueda de la verdad y el bien, en forma adecuada a la dignidad humana. Precisamente por eso, las leyes humanas no pueden dejar de tolerar un margen al error y a la desviada conducta personal. De todos modos, es igualmente impensable, como ideal de libertad jurídica, una autonomía que permitiese hacer a cada uno cuanto quisiera. Eso sería contrario al bien común y al orden social, cuyo fin es, —como vimos— facilitar a todos, y a nadie impedir, la consecución de su fin personal. La libertad jurídica es, por ende, *siempre limitada*: la autonomía de la persona tiene, como cualquier ordenamiento humano reconoce, un límite en las exigencias del bien común. Es enseñanza constante de la Iglesia, repetida por el último Concilio: «En el uso de todas las libertades ha de observarse el principio moral de la responsabilidad personal y social.

34. SANTO TOMAS, *In II Sent.* d. 39, q. 1, a. 1, ad 3.

35. JUAN PABLO II, Exhort. apost. *Familiaris consortio*, n. 34 § 2.

Todos los hombres y grupos sociales, en el ejercicio de sus derechos están obligados por ley moral a tener en cuenta los derechos de los demás y sus deberes para con los otros y para con el bien común». Corresponde a la sociedad civil proteger el bien común frente a posibles abusos, «según normas jurídicas conformes al orden moral objetivo. Normas requeridas por la tutela eficaz, en favor de todos los ciudadanos, de estos derechos, y por su pacífica composición; por la promoción de la paz pública, su ordenada convivencia en la justicia verdadera; y por la debida custodia de la moralidad pública»³⁶.

Otra cosa implicaría olvidar que la libertad jurídica está al servicio de la moral; y no de algunos, sino de todos los hombres. Ciertamente, la verdad no debe ni puede imponerse por la fuerza, pues si el corazón no le abre camino nunca penetra en el hombre. Pero esto no significa, que sea propio de la dignidad humana equiparar la verdad y el error, o que el ideal humano de libertad sea el de un omnímodo poder para ejecutar cuanto venga en gana. La sociedad puede y debe imponerle ya algunos límites. Pero, sobre todo, idealizar la libertad como ausencia de límites, contrasta con su esencia misma, en cuanto humana. Considerarla sólo como autonomía, y centrarla en la mera no coacción, es reservarle un trato más adecuado para referirse a la manera análoga e inferior con que los animales se dicen libres, no por sí mismos, sino por la circunstancia externa de no estar enjaulados.

La traslación del acento de la libertad desde el plano moral al político —característico de algunas ideologías actuales, y desgraciadamente penetrado en la teología—, obedece a este tipo de error. Basta pensar en el modo como algunos usan del término *liberación*, que la Escritura contrapone a la esclavitud del pecado. No hablan de ella como fruto de una *decisión personal*, sostenida por la gracia divina, sino como de algo *colectivo y pasivo*: el resultado de un proceso social. Se olvida así que «nadie es liberado sino por los méritos de Cristo»³⁷. Las otras liberaciones de que hablan los hombres —si no están ancladas en ésta y de ella reciben su fuerza, su radical ordenación y su sentido— no son más que palabras: quieren ser liberaciones de las penas temporales³⁸ —cuando no de toda limitación y

36. CONCILIO VATICANO II, Decl.

37. Cfr. Conc. Flor., Decr. *pro Iacobitis* (a. 1442): Dz 1347.

38. Vid al respecto, J. CASCIARO RAMIREZ, *El mesianismo trascendente de Jesús ante la situación política de su tiempo*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1972.

subordinación— sin liberación de la culpa (...). Emancipaciones que encadenan, promesas de libertad que se resuelven en su negación misma, en el máximo impedimento externo —e interno cuando se consiente— que es posible poner a su ejercicio (...). Se querría acudir al psicoanálisis para una curación ilusoria, mediante el recuerdo de los mecanismos de la pena, que ocultan al corazón la libertad de la culpa (...). El verdadero mal es el pecado, y la verdadera pena es la que consigue el que lo comete. El mal que nos puede venir de fuera es siempre transformable en bien, si la propia libertad quiere: *diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*³⁹. Es un íntimo poder de transformación que nadie puede quitar a la persona: la enfermedad, el dolor, la injusticia, la muerte, la misma seducción intentada, son otras tantas ocasiones de amar el bien en sí, subordinándole cualquier especie de fruición. Por eso los mártires gozaban, y se dolían sólo del pecado de quien los martirizaba»⁴⁰

Tal es la razón profunda de que la Iglesia se interese sobre todo en proteger y promover la libertad moral de las personas, cuya primera condición es el respeto a la verdad, que nos hace libres. Por eso, proclama la libertad de las conciencias uniéndola siempre a la obligación de buscar la verdad. Sólo en segundo término, y en defensa de esta primera libertad, proclama a la vez la libertad de coacción. El Concilio lo ha vuelto a insistir así.

4. LA DOCTRINA DEL VATICANO II SOBRE LA LIBERTAD DE LAS CONCIENCIAS, COMO LIBERTAD MORAL Y JURIDICA

Frente a una creciente confusión al respecto, el Concilio Vaticano II quiso expresamente reiterar —insistiendo en que la verdad debe obrarse con caridad⁴¹—, la doctrina tradicional de las relaciones entre libertad y asenso a la verdad, sobre todo a la verdad revelada. Ciertamente, era lo que se debía esperar. Como señala el Cardenal Ratzinger, «la característica propia y más saliente del *sensus fidei* es la catolicidad. Catolicidad que implica no sólo universalidad de tiempo y

39. *Rom* 8,28.

40. C. CARDONA, *Introducción a la Quaest. Disp. De Malo (Contribución al diagnóstico de una parte de la situación contemporánea)*, en «Scripta Theologica», vol. VI (1974), fasc. I, pp. 140-141.

41. «Veritatem facientes in caritate» (*Eph* 4,15). Cfr. *Dignitatis humanae*, n. 11 y 14 § 3.

de lugar, sino más aún continuidad en la comunión de fe, que une a la Iglesia contemporánea con la Iglesia Apostólica, la comunidad de los creyentes en Cristo Jesús de Nazaret. Esta continuidad es un signo siempre claro: si, como dice San Vicente de Lerín en su conocida expresión, una creencia ha sido sostenida *semper, ubique et ab omnibus*, entonces podemos ver a la luz de la *Lumen gentium*⁴², que tal enseñanza constituye una llamada vinculante para nuestra fe»⁴³.

Pese a esta obvia y necesaria continuidad del Concilio con la tradición anterior, que no podía dejar de esperarse, no faltan quienes pretenden que la Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa, contendría un cambio de perspectiva de la Iglesia, que habría aceptado el principio de la llamada «libertad de conciencia», o supremacía del juicio individual sobre el carácter vinculante de la fe, propio del Magisterio. En realidad, el Concilio se preocupó cuidadosamente de evitar una semejante interpretación. Ya desde el número primero, la Declaración señala que «la libertad religiosa, requerida por los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios, se refiere a la *inmunidad de coacción* por parte de la sociedad civil, y *deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral* de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la Unica Iglesia de Cristo»⁴⁴. Poco antes había afirmado: «todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y una vez conocida a abrazarla y practicarla. Confiesa asimismo el Santo Concilio que *estos deberes tocan y ligan la conciencia de los hombres*»⁴⁵.

La libertad religiosa viene, pues, sancionada por el Documento conciliar como *libertad de coacción* frente al poder civil. «De ninguna manera —comenta uno de los que más intervinieron en su redacción, Fr. J.C. Murray— la Declaración avala con su autoridad la teoría de que (...) yo tengo derecho a hacer lo que mi conciencia me dice que haga, simplemente porque mi conciencia me lo dice. Es una peligrosa teoría. En concreto induce al subjetivismo; es decir, a la idea de que, en definitiva, es mi conciencia, y no la verdad objetiva, la que deter-

42. CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 25.

43. J. RATZINGER, Discurso del 9-II-1984, a los participantes en el seminario de medicina y moral en Dallas, publicado en la edición inglesa del «Oss. Rom.» del 27-II-1984.

44. CONCILIO VATICANO II, Decl. *Dignitatis humanae* n. 1 § 3.

45. *Ibidem*.

mina lo recto o lo desconocido, lo verdadero o lo falso»⁴⁶. El Concilio reitera a la vez la obligación de buscar la verdad; y, por tanto, su condena de la coacción exterior tiene la precisa finalidad de hacer posible el cumplimiento de tal deber, pues la «verdad no se impone sino por su propia fuerza, que penetra suave y fuertemente en las almas»⁴⁷. Nunca tal condena puede verse como excusa o pretexto para evadir las exigencias morales de la verdad.

El Concilio ni quiso ni podía querer la instauración del principio de la llamada «libertad de pensamiento». Ciertamente, utiliza una vez la expresión «libertad de conciencia», pero usándola en el sentido clásico de libertad de coacción en la búsqueda de la verdad. «Según la clásica y reiterada doctrina católica la llamada ‘libertad de conciencia’ no puede entenderse más que como libertad para descubrir el orden querido por Dios y adaptar a él nuestra conducta». Por eso, la Declaración *Dignitatis humanae*, matizó bien todos los aspectos de la doctrina católica, a fin de evitar cualquier torcida interpretación, por el uso —ciertamente excepcional— de dicha expresión: «cualquiera que intente sostener una postura sobre cuestiones morales contraria a la enseñanza moral de la Iglesia, en nombre de la ‘libertad de conciencia’, sostiene una pretensión ilegítima y falsa (...). El Concilio Vaticano II emplea la palabra *conciencia* en 72 ocasiones. Solamente una vez aparece el término *libertad de conciencia* en los textos conciliares (precisamente, en la Declaración acerca de la educación cristiana, n.8). En esa única ocasión tiene además el sentido bien preciso, antes señalado: la Iglesia goza del derecho a establecer escuelas, y debe permanecer libre de cualquier coacción por parte del poder civil sobre este punto. Las restantes 71 menciones de la palabra *conciencia*, se encuentran siempre en un contexto de calificativos tradicionales y adjetivos bien matizados, como ‘correcta conciencia’, ‘conciencia rectamente formada’, etc.»⁴⁸.

No presentan pues en modo científicamente válido la doctrina conciliar —ni el uso excepcional de la expresión «libertad de conciencia»—, quienes se despreocupan de subrayar la fundamental distinción entre la *libertad de coacción* (reafirmada por el Vaticano II, como exigencia de la dignidad personal, pues el hombre no puede

46. W. M. ABBOTT, ed. *The Documents of Vatican II*, New York Guild Press 1965, p. 679.

47. *Dignitatis humanae*, n. 1 § 3.

48. W.B. SMITH, *The Meaning of Conscience*, en la obra colectiva cit. en la nota 16 «Principles of Catholic Moral Life», pp. 372-373.

ser coaccionado ni aún a reconocer la verdad), y la *libertad de pensamiento* (en el sentido propio del liberalismo del siglo pasado, desconocedor de la real diferencia entre el error y la verdad, que la misma sociedad civil debe promover y tutelar como parte integrante de su deber hacia el bien común). Precisamente, para evitar un tal tipo de confusión, el Pontífice León XIII quiso introducir una distinción — que se hizo clásica— entre la *libertad de las conciencias*, siempre defendida por la Iglesia, y la *libertad de conciencia* que, en la práctica, suele ser el expediente para presentar en clave ético-religiosa la *libertad de pensamiento*, entendida en sentido iluminista⁴⁹.

En conclusión, el Concilio ha reafirmado la doctrina siempre mantenida por la Iglesia. La *libertad de las conciencias* ha de entenderse como *libertad y obligación morales de buscar la verdad*, consecuencia de la dignidad de la persona; y por tanto, y en consecuencia, como *libertad de coerción respecto al Estado*, para que los ciudadanos puedan buscar y enseñar la verdad. El Concilio rechaza que se imponga coactivamente el asenso a la verdad, que es un acto íntimo de libertad, imitando así a Cristo que «dio testimonio de la verdad»⁵⁰, pero no quiso imponerla por la fuerza a los que le contradecían, pues su reino no se defiende a golpes⁵¹, sino dando testimonio de la verdad y prestándole oído, y crece por el amor con que Cristo, levantado en la Cruz, atrae a todos los hombres⁵². Los apóstoles, enseñados por la palabra y el ejemplo de Cristo, siguieron el mismo camino. Desde los primeros días de la Iglesia se esforzaron por convertir a sus conciudadanos a la fe en Cristo Señor, no por coerción u otros medios impropios del Evangelio, sino por virtud de la palabra divina⁵³»⁵⁴. Pero rechazando la coacción, el Concilio en absoluto pretende equiparar la verdad y el error, por dar gusto a las presiones escépticas y relativistas: «profesa en primer término el Sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el cual los hombres, sirviéndole a El, pueden salvarse y llegar a ser felices en Cristo. Creemos que esta única verdadera religión se encuentra en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús

49. LEÓN XIII, enc. *Libertas praestantissimum*, 20-VI-1888, ASS 20, p. 606.

50. Cfr. *Ioan* 18, 37.

51. Cfr. *Mt* 26, 51-53; *Ioan* 18,36.

52. Cfr. *Ioan* 12,22.

53. Cfr. *I Cor* 2, 3-5; *I Tess* 2, 3-5.

54. *Dignitatis humanae*, n. 11 §§ 1-2.

confió la obligación de difundirla a todos los hombres»⁵⁵; «por voluntad de Cristo, la Iglesia católica es maestra de la verdad y su misión consiste en anunciar y enseñar auténticamente la verdad, que es Cristo, y al mismo tiempo declarar y confirmar con su autoridad los principios del orden moral, que fluyen de la misma naturaleza humana»⁵⁶. Se trata de un derecho y un deber sagrados, de los que nadie puede privar a la Iglesia que, respetuosa con la autoridad civil, respeta antes la verdad: «Los apóstoles como el Maestro, reconocieron la legítima autoridad civil: *No hay autoridad que no provenga de Dios*, enseña el Apóstol, que a continuación manda: *toda persona esté sometida a las potestades superiores; ...quien resiste a la autoridad resiste al orden establecido por Dios* (Rom 13, 1-2)⁵⁷. Y al mismo tiempo, no tuvieron miedo en contradecir al poder público, si éste se oponía a la santa voluntad de Dios: *hay que obedecer a Dios antes que a los hombres* (Act 5, 29)⁵⁸»⁵⁹.

Nada tiene que ver con el Concilio el intento de algunos estudiosos de teología que abogan por introducir en la Iglesia una autonomía de la conciencia convertida en árbitro del bien y del mal. «Es claro — protesta el Cardenal Ratzinger — que no es posible justificar la ecuación: juicios individuales de conciencia, igual a voz de Dios». Y añade, con convincente expresión: «es extraño que algunos teólogos tengan dificultad en aceptar la precisa doctrina, con límites bien definidos, acerca de la infabilidad papal, y en cambio no les cree problema alguno el conceder *de facto* la infabilidad a cualquier persona, dotada de conciencia»⁶⁰. La conciencia es el juicio de nuestra inteligencia: como tal está sometido al peligro de errar que nos es propio. No es ni el oráculo, ni la corte suprema del bien y del mal: debe aprender a distinguirlos, leyéndolos y desentrañándolos en el orden divino de lo creado, a la luz de la palabra divina.

El Santo Padre, ante el perdurar de los intentos de desviación, ha reiterado y explicitado nuevamente la doctrina tradicional, con palabras particularmente clarificadoras: «¿De dónde saca la conciencia sus criterios de juicio? ¿Sobre qué base juzga nuestra conciencia moral las acciones que vamos a llevar a cabo o hemos realizado? Escuchemos con atención las enseñanzas del Concilio Vaticano II: ‘La

55. *Ibidem*, n. 1 § 2.

56. *Ibidem*, n. 14 § 3.

57. Cfr. *I Pet* 2, 13-17.

58. Cfr. *Act* 4, 19-20.

59. *Dignitatis humanae*, 11 § 2.

60. J. RATZINGER, n. 11 § 2.

norma suprema de la vida humana es la propia ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo universo y los caminos de la comunidad humana... El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina, conciencia que tiene obligación de seguir fielmente en toda su actividad para llegar a Dios, que es su fin' (*Dignitatis humanae*, 3). Reflexionemos atentamente sobre estas palabras tan densas e iluminadoras. La conciencia moral no es un juez *autónomo* de nuestras acciones. Los criterios de sus juicios los saca de la 'ley divina, eterna, objetiva y universal', de la 'verdad inmutable' de que habla el texto conciliar, ley y verdad que la inteligencia del hombre puede descubrir en el orden del ser. Esta es la razón por la que el Concilio dice que el hombre en su conciencia 'está solo con Dios'. Adviértase una cosa: el texto no se limita a afirmar que está 'sólo', sino añade 'con Dios'. La conciencia moral no encierra al hombre en una soledad infranqueable e impenetrable, sino que la abre a la llamada, a la voz de Dios. En esto y no en otra cosa reside todo el misterio y dignidad de la conciencia moral: en ser el lugar, el espacio santo donde Dios habla al hombre. Por consiguiente, si el hombre no escucha a su conciencia, si consiente que en ella haga su morada el error, rompe el vínculo más fuerte que lo estrecha en alianza con su Creador, (...). Por tanto, no es suficiente decir al hombre: 'sigue siempre tu conciencia'. Es necesario añadir enseguida y siempre: 'pregúntate si tu conciencia dice verdad o falsedad, y trata de conocer la verdad incansablemente'. Si no se hiciera esta necesaria puntualización, el hombre correría peligro de encontrar en su conciencia una fuerza destructora de su verdadera humanidad, en vez de un lugar santo donde Dios le revela su bien verdadero»⁶¹.

5. LA LIBERTAD DE LOS HIJOS DE DIOS, Y LA GUIA DE LA CONCIENCIA POR EL MAGISTERIO

El señorío de la libertad es inseparable de la búsqueda honesta de la verdad. El Magisterio, continuación visible de la presencia de Cristo entre los hombres, que con sus palabras y gestos enseñó en forma sensible la verdad, es garantía de libertad y de vigor en las conciencias. La consideración del dinamismo de la libertad bajo la gracia

61. JUAN PABLO II, Audiencia General, 17-VIII-1983, nn. 2-3.

ayuda a entenderlo aún más, tornando paradójico que, en nombre de la libertad, se sostenga un *disenso* del Magisterio. Como si sus enseñanzas, por impulso del Espíritu, «*Dominum et vivificantem*»⁶², no fuesen ya fuente de verdad y libertad sino causa de coacción. Con la Ley Nueva de Cristo culmina la perfección de la guía divina de la libertad: inclinada interiormente por la gracia, viene a la vez iluminada externamente, en la manera más apropiada al hombre —hecho de cuerpo y alma—, por el ejemplo y la palabra de Cristo, que la Iglesia continúa actualizando en el tiempo.

En virtud de su elemento interno y principal, que es la gracia, la Nueva Ley aparece ante el creyente no sólo como proyecto de la santidad y sabiduría divinas, sino como amorosa voluntad de su Padre Dios. La libertad que, ya por creación, es poder de dirigirse no ciegamente sino en virtud del conocimiento y el amor, no puede menos de ansiar una guía semejante. Liberada del pecado por la gracia, elevada al plano sobrenatural e ilustrada mediante la revelación acerca de la paternidad divina, se transforma en inclinación a obrar por amor filial, bajo la guía de la fe, con el ánimo de la esperanza y el impulso de la caridad, que el Espíritu Santo derrama en los corazones de los fieles (Rom, 5, 55). El cristiano aprende a obrar según el superior instinto del Espíritu Santo, que congrega las energías del alma, y le confiere la regla propia de su nueva vida, totalmente penetrada por el sentido de la filiación divina. Es entonces cuando se comprende en su plenitud la expresión del Señor: *veritas liberavit vos* (Ioan 8, 32), «la verdad os hará libres. Qué verdad es ésta, que inicia y consuma en toda nuestra vida el camino de la libertad. Os la resumiré, con la alegría y la certeza que proviene de la relación entre Dios y sus criaturas: saber que hemos salido de las manos de Dios, que somos objeto de la predilección de la Trinidad Beatísima, qué somos hijos de tan gran Padre (...): así obraremos como personas libres (...). El que no se sabe hijo, de Dios, desconoce su verdad más íntima, y carece en su actuación del dominio y del señorío propios de los que aman al Señor por encima de todas las cosas»⁶³. El cristiano que vive en gracia es inclinado por el Espíritu a cumplir los designios divinos con amor filial, sin dejarse esclavizar por las criaturas ni hacer nada que sea indigno de un hijo.

62. CONC. CONST. I, *Symbolum*, DS 150 (86).

63. J. ESCRIBA DE BALAGUER, Homilía, *La libertad, don de Dios*, en «Amigos de Dios», cit. n. 26.

La teología del disenso parece haber olvidado estas características del elemento interno de la Nueva Ley. Su insistencia sobre el valor de la persona y su interioridad termina por ser un grito en el vacío, como si toda la fuerza interior del Espíritu se confundiese con una rendición incondicionada a las costumbres dominantes, en su constante evolución. Una fe viva en la presencia del Espíritu Santo en el alma, lleva en cambio a que el cristianismo supera y corrige los usos sociales de los hombres; permaneciendo accesible a cualquier persona de buena voluntad, porque el cristiano no se apoya en sus solas fuerzas sino en el poder divino.

Esta energía interior, de otra parte, nunca puede aparecer en contraste con la guía externa de la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio, que son igualmente fruto de la acción del Espíritu santo. Sus palabras no pueden mirarse ni ser tratadas, por ende, al margen de esa acción, como si fueran meros documentos humanos: «es absolutamente ajena al Nuevo Testamento la idea de una guía del Espíritu Santo que conduzca al creyente contra o fuera de la Revelación de Dios en Cristo; al contrario, la acción del Espíritu viene siempre presentada como aquel principio interior que, liberándonos de nuestro corazón de piedra, nos ayuda y empuja a vivir según y en Cristo. Se sigue que la Verdad y la Ley de Dios en Cristo no nos llega sólo externamente (a través de tablas de piedra) sino desde el interior (está escrita en el corazón): la *misma* Revelación que *objetivamente* tiene lugar en Cristo y viene transmitida por la predicación apostólica, fielmente conservada por la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio (según el modo propio de cada una de estas realidades), viene *subjetivamente* entendida, acogida, y vivida por la fuerza del Espíritu donado al creyente»⁶⁴.

La teología del disenso y sus pretensiones sobre la «libertad de conciencia», fruto tardío del racionalismo librepensador, con sus posos de escepticismo y relativismo, carecen de sentido para quien posee una visión profunda de la Nueva Ley. Y cuando, olvidándolo, se cede a esas equivocadas corrientes, se abandona en la práctica la moral cristiana y deja de hacerse teología, es decir, un saber de fe. Muy claro lo advierte el Santo Padre en el Discurso de Salamanca: «La fe es la raíz vital y permanente de la teología, que brota precisamente del preguntar y buscar intrínsecos a la fe; es decir, de su

64. C. CAFFARRA, *La Chiesa e l'ordine morale*, en l'Oss. Rom. 16-I-1976, pp. 3-4, n. 3.

impulso a comprenderse a sí misma tanto en su opción radicalmente libre de adhesión personal a Cristo, cuanto en su asentimiento al contenido al contenido de la Revelación Cristiana. Hacer teología es, pues, una tarea exclusivamente propia del creyente en cuanto creyente, una tarea vitalmente suscitada y en todo momento sostenida por la fe⁶⁵. Una fe que necesariamente es eclesial, porque se recibe y vive en la Iglesia, y está guiada por el Magisterio: «No se puede creer en Cristo sin creer en la Iglesia ‘Cuerpo de Cristo’; no se puede creer con fe católica en la Iglesia sin creer en su irrenunciable Magisterio. La fidelidad a Cristo implica, pues, fidelidad a la Iglesia; y la fidelidad a la Iglesia conlleva a su vez fidelidad al Magisterio (...). Por eso, el Magisterio eclesial no es una instancia ajena a la teología, sino intrínseca y esencial a ella. Si el teólogo es ante todo y radicalmente un creyente, y si su fe cristiana es fe en la Iglesia de Cristo y en el Magisterio, su labor teológica no podrá menos de permanecer fielmente vinculada a su fé eclesial, cuyo intérprete auténtico y vinculante es el Magisterio»⁶⁶. Sólo con esta precisa condición, la teología logra ser aquella ayuda que está llamada a ser para educar «con fidelidad y competencia la conciencia de los fieles en el seguro camino de salvación»⁶⁷. La auténtica libertad, tanto de la teología como de las conciencias, presupone la honesta búsqueda de la verdad; una verdad que Dios ha mostrado plenamente al hombre en Cristo, y que la Iglesia transmite con fiel y viviente continuidad: por eso, sin «una convencida adhesión al Magisterio, que es la única guía auténtica del pueblo de Dios»⁶⁸, se esfuma conjuntamente la teología católica y la conciencia cristiana.

65. JUAN PABLO II, Discurso 1-XI-1982, cit. n. 2.

66. JUAN PABLO II, *Ibidem*, n. 5.

67. JUAN PABLO II, *Ibidem*, n. 6.

68. JUAN PABLO II, Exhort. apost. *Familiaris consortio*, n. 31 § 4.

